

Title	デカルトにおける近代自然観の成立とその形而上学的背景序論
Author(s)	小林, 道夫
Citation	哲学論叢 (1979), 6: 1-10
Issue Date	1979-06-30
URL	http://hdl.handle.net/2433/24434
Right	
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	publisher

デカルトにおける近代自然観の成立とその形而上学的背景序論

小 林 道 夫

デカルトの哲学が、近代の機械的自然観を基礎づけたという事は、哲学史の常識である。

科学が圧倒的な現代において、近代全体を反省する際に、デカルトの哲学が、その第一素材となるのは至極当然である。この事は、科学を発展の主軸とする近代全体に背を向けようとする哲学が、その否定的側面の根拠を、専らデカルト哲学の内に追求しようとする事実によって何よりも象徴的に示される事である。そしてこの種の試みは、デカルトの自然観の形成の背景に対象指定の思考に単純に還元し得ぬ深い形而上学的用意がある事を、意識的には無意識的には見落すという仕方になされるのが普通である。従って、この場合は、近代全体に対する哲学的批判が、極めて安易な形でなされているという印象を与えるのは止むを得ない事である。ところで、このような科学的思考に対する拒絶反応に基づく近代に対する批判とは反対に、科学の成立を文化史上の主要な現象として受け入れ、その成立の歴史的経過を追求しようとする科学史の立場に眼をやると、ここでは、近代科学の成立と意味の探求の対象としては、必ずしもデカルトの自然学の提示するものが、その形而上学的背景にまで及ぶという形で十分分析されているとは思われない。

近年の科学史の成果の内、いわゆる科学革命に関する領域で注目すべきものは、大別して一つは中世科学史の実証的研究、及びガリレオ研究が挙げられる。そして第一の立場からは、中世においてすでに近代科学の黎明があるという主張、第二においては、ガリレオの業績の内に、近代科学の成立の事情を求めるという傾向がしばしば前面に出されている。それと共に、近代科学の成立に対するデカルト自然学の意義が相対的に希薄にされるという結果をみている。然しながら、これらの動向に対しては、多少なりとも根本的なニュアンスを加える必要がある。まず第一についていえば、史家達の主張の根拠は、十四世紀のオッカムのウィリアムを創始者とするノミナリスト即ち、ニコラ・ドレームやジャン・ピュリダンなどの仕事の内に運動現象に対する力学的分析や、座標空間の概念の萌芽が認められるとするところにあるが、運動の分析に関しては、法則性の追求、或は一般化の手續きといった科学理論の基礎を構成するものに対する着眼が根本的に欠けており、座標空間の発想についても、直線と数との対応が考えられておらず、その空間概念は直線ではなく図形に基づくものである。オッカム派による自然現象の分析には、その名目論の立場から当然の事ではあるが、数学を自然の法則性と同一化するという、近代科学の成立を決定づける考えはみあたらないのである。同様の事はオッカム派以外で、時折注目されるイギリスのグロステスト、ロジャー・ベーコン或はイタリアのパドヴァ派の科学認識論の展開についてもいえる。彼等においても、アリストテレス以来の、数学と自然学の峻別という原則については根本的に問題にされていない。

ガリレオ研究については、コイレの古典的ではあるが、その議論の展開の単純さが問題とされる著作以来、最近では、アリストテレス及び中世の自然学を十分ふまえた上で、ガリレオの業績

を適格に位置づけるという仕事が公けにされている。それによれば、ガリレオによる落下運動の数式化を、自然現象に対する数学の応用として画期的なものと認めながらも、「自然の法則性」の把握については、未だに充分伝統的枠組を脱皮していないとされる。即ち天体現象と地上現象の同一化の欠如、それに伴う重力質量と慣性質量の区別、及び直線上の慣性運動の概念の欠如が指摘される。ところで、これらのガリレオ研究者が、近代の機械論的自然観の成立過程を全体としてどうみるかといえば、それはガリレオからホイヘンスを介してニュートンによって完成されとするのが常である。この種の議論に対しては、勿論力学的宇宙観の数式上の完成が一応ニュートンによって成るという事は否定し難い事実であるが、近代の機械論的自然観の基本的枠組そのものは、デカルトにおいて与えられているという事が強調されねばならないと思われる。先にあげたガリレオにおいて欠如しているとされる概念は、すべてデカルトにおいてははっきりした形で提示されている。更にデカルトにおいては、運動量恒存の法則、衝突問題の定式化、及び円運動の直線に基づく分析など、古典力学の基礎概念が提出されている。そしてこれらの概念設定が、ガリレオに至るまで根強く影響を及ぼしたアリストテレス主義の全体的な超克である事は明瞭である。ホイヘンス、ニュートンとの連関についていえば、両者とも、自然を全体として、少数の数学的原理に基づく体系とする見方は、デカルトより受けついでいる。最近の考証は、ホイヘンスのみならず、ニュートンにおいても、その数学的自然学の骨格の形成が、デカルトの「哲学原理」の吟味に負っている事を明らかにしている。例えば、万有引力の発見は、デカルトの「哲学原理」の中、円運動の分析を手がかりにしているのである。普通、古典力学はの最終的な完成は、ラグランジュ及びラプラスによって果たされると考えられるが、ラプラスにおける、仮想変位の原理に基づく動力学の静力学への還元という試み、或はラプラスの「確率についての哲学的試論」序論にみられる物理決定論の思想－「ラプラスの魔」と表現される－は、デカルトの自然学の立場の完成とみなしうるものである。このような事から近代的自然観そのものは、ガリレオよりむしろデカルトにおいて確立されたと主張する事が許されると思う。

であるとすれば、ここで、近代的自然観の確立が殊にデカルトにおいて可能であった理由はどこにあるかという問題が提起される。我々の解釈によれば、それは、デカルトにおける、従来の形而上学の根本的な再編という事と不可分であると考えられる。デカルトは、あるところで、ガリレオの自然学を評して、それが基礎なしにたてられたといているが、我々の解釈は、これを真面目に受け取るのである。このように解釈する事の直接的な根拠は、デカルト自身、自然学の構築に際して、自分の自然学の基礎づけは、形而上学の確立という途によってのみ可能であったと断言している事である。（1630年4月15日メルセンヌあての手紙）ここでデカルトのいわんとする形而上学とは、具体的には、その同じ手紙において主張されている永遠真理創造説を意味している。これによれば、第一に神は、現実の物理的存在のみならず、数学上の必然的真理、即ち永遠真理をも創造したと考えられ、第二に、そういう永遠真理が人間知性の内に刻印されて内在しているという。

それでは、この永遠真理創造説が、自然学の基礎を構成するとは、どういう事を意味するのか。

それは、数学的真理が、従来のように叡知的世界或は天体現象に属するものと考えられるのではなく、現実の自然現象の法則性として、被造物としての自然の内に組み込まれるという事、そしてその法則性の認識の源泉が、感覚的経験の内ではなく、人間知性の内に求められるという事である。いいかえると、一方、自然の普遍的法則性は、人間知性に内在する数学的真理を源泉として探求されるが、他方、この法則性の内容そのものは、神の創造物である事から、これが、人間的視野を超えて、物理的世界そのものにも絶対的に妥当するとは主張出来ない。従って、その事のためには、物理的世界の告示者としての感覚的経験を必要とする。このように永遠真理創造説は、形而上学的には、人間的視野における必然的真理が、神の視座においては、それ自身偶然性をもつという事を意味しており、同時に自然認識に関しては、それが法則性のアブリオリな探求と、実験に基づく検証の二つの手続きを必要とするという事を意味している。この事は「世界論」、「省察」後半部、哲学の原理第Ⅱ、第Ⅲ、第Ⅳ部の展開の構造の内に確認しうる事である。

なお、ここでは議論しないが、「省察」の形而上学全体は、この神の全能に立脚する永遠真理創造説の設定に対して、これを受けて立つ精神の側の、内面的態度決定或は自己説得を表明するものという意味をもっている。即ち永遠真理創造説は、悪霊の仮想を引き起こし、「我有り」の確認より善なる神の確信に至る過程は、この仮想に対する内面的解決に他ならないのである。

このように、デカルトが近代的自然観の成立を決定づけた点、即ち数学的観念に基づく、自然学の基本的概念の設定、及びその自然現象への適用という考えは、上述のような極めて明確な形而上学の立場に支えられているのである。（デカルトの自然学の展開において、例えば、アリストテレスの自然学と根本的に対立する、円周上の一点における接線方向への慣性運動といった考えが、神の不変性、或は神の永遠真理創造説を前置きにしたのちに提示されるという次第は、このような事情を反映している。）このデカルトにおける形而上学与自然学の統一という事態は、近代科学全体を哲学的に問題にする時、十分強調されている事だと思われる。（この事は、バッシュラール、コイレ、ベラバルといった近頃のヨーロッパの代表的な歴史家或は科学哲学者によっても十分考慮されているとはいい難いのである。）

さて以上我々は、近代的自然観が殊にデカルトにおいて確立した事、及びその理由が、専ら逆説的にデカルトが自然学の基礎を形而上学に求めたという点にあると述べた。ところで、そのような形而上学は、例えば上述の永遠真理創造説自体、キリスト教の無からの創造の神、及び古代ギリシアに発する永遠真理の思想を前提にしている事からしても明らかなように、デカルト一人の手になるものではなく、伝統的形而上学を基盤にしているものである。従って、我々の解釈は、近代的自然観の成立は、従来の形而上学の伝統を背景としてのみ可能であったという主張につながる。そこで、近代の自然観が、デカルトにおいて殊に、形而上学の基礎づけを介して確立したという事の意味を十分明らかにするために、その形而上学与従来の殊に中世思想との連関を探索しておく必要がある。そこからいかなる点でデカルトの形而上学が、デカルト以前の他の諸思想と比較して、新たな自然観を擁立しうるものとなっているかをふまえる必要がある。

通常、いわゆる科学革命は、ルネッサンスにおける古代ギリシアのプラトニズム或は原子論の

再生を契機として成立するといわれる。例えばコイレはガリレオにおけるプラトニズムを強調し、他方ガッサンディに代表される、古代原子論の復活が、しばしば論議されている。しかしルネッサンスにおけるプラトニズムは、おおかたネオ・プラトニズムと結びついた神秘的なものであり、物理的自然が数学的構造をもつとする見方に必ずしも結びつくものではない。（コペルニクス・ケプラーの場合がそうである）又原子論についていえば、ガッサンディにおいては、原子そのものが「動く物質」と考えられており、アリストテレス主義或はアニミズムを脱脚しているものではない。原子論そのものに関してはガッサンディ以上に徹底しており、機械論的立場に近づいている事が認められるバッソンにおいても、その物質観には自然の原理を宇宙霊と考えたストア派のアニミズムが混在している。原子論が機械論的自然観の原理として積極的に取り入れられるのは、やはりデカルトを介してなのである。ルネッサンスが機械論的自然観の形成に、決定的に貢献した点は、むしろ十六世紀の後半以後のアルキメデスの著作の普及に求められねばならない。物理的事象に数学を応用しうる事を教えたのは専らアルキメデスなのである。ガリレオ及びデカルトともに、数学的物理学という考えについては、アルキメデスに契機づけられているのである。しかしアルキメデスの業績そのものの内には、静力学を小数の原理から演繹的に展開するという考えはない。（この点については、アルキメデスの著作の積極的な紹介者であり、自らも少なからず数学的自然学の形成に帰与したステヴァンが注目される。デカルト及びその若年の師であったベークマンはステヴァンの影響を受けている。デカルトが“驚くべき学問の基礎”と称した連続量と非連続量の統一という考えはステヴァンの内に見い出される。）更にルネッサンスの自然思想を通覧した場合に気付かれる事は、アリストテレスの自然学に代わる充分新たな自然哲学を生み出していないという事である。むしろ、このアリストテレス主義の超克の積極的な試みは、スコラ哲学内部に認められる。デカルトにおける新たな自然学の形成の思想的背景は、トマス以後の、スコラ哲学の展開の内に求められるものである。デカルト思想と中世思想との連関については、ジルソンの古典的著作を契機として絶え間なく論議されてきている。ジルソンの解釈については、第一にデカルトの形而上学の核心をオラトリオ修道会の、ネオ・プラトニズム的アウグスティヌス主義に還元しようとする事、第二にスコトゥス及びオッカムへの言及が不十分で、殊にスコトゥスとの連関を否定する事、第三にデカルトの自由意志の見方が一貫しないと解する事、これらのいずれの点においてももはや容認しうるものではない。我々の見通しに従えば、思想史的連関からすれば、デカルトの形而上学に対するドンス・スコトゥスの思想の位置が大切である。スコトゥスの思想は、トマスのアリストテレス主義及びプラトニズムを超克する方向へ決定的な一步を踏み出したもので、その結果、極めてラディカルな意志の概念に基づく実在論的二元論の立場を打ち出している。このスコトゥスの思想は、その後、オッカムによって名目論の方向に徹底されるが、他方、デカルトに年代的に近くなるスアレスに至って、存在論に関して継承され、これは本質主義の方向に発展させられて、普遍学の考えを生み出している。デカルトの形而上学は、基本的にスコトゥスの敷いた路線の上に立って、これの、オッカムやスアレスによる屈曲を取り入れ、更に普遍数学を存在論にとってかえるという形において成立すると考える事

が出来る。以下デカルトの形而上学と中世思想との連関についてのこのような見通しを導くべく、いくつかの点を、殊に自然観或は存在論の構造、時間、及び意志の概念についておさえてみたい。

中世におけるいわゆる近代派の宗主は、オッカムのウィリアムであるが、オッカムの思想は、スコトッスの敷いた土壌からの、名目論の方向への純化とみられるべきものであり、トマスの体系の内に積極的に吸収されたギリシア思想殊にアリストテレス主義の超克としての近代思想を根底的に用意したものは、むしろスコトッスの思想の内にまづ求められねばならないと思われる。

周知のように、トマスの体系を支える根本的概念は「エッセ」の概念であって、トミズムを論ずるに、これの理解なしにすまず事は出来ないが、今我々の関心上、観点をその自然観及び人間の意志的实践の解釈に限るならば、トマスの立場は、本質的にアリストテレス主義を継承するものといつてよいであろう。第一に自然観の基軸は、感覚的経験を内実とする「アナログア」の考えであり、第二に人間の意志は、知的欲求としての自然的傾向と規定され、従つて究極目的を志向する事は、選択の余地を入れぬ必然であつて、いわゆる選択の自由とは、究極目的に対する手段の選択においてのみ認められる。更に我々の主題に関係する神における意志と知性の関係をみておくと、第一に神の思惟内容とみなされるイデア或は永遠真理は、神の意志によって左右されるものとはされていず、加うるに未来も含めて現実世界におけるあらゆる出来事は、神における全体同時の永遠知性によって必然的に見通されていると考えられる。この点はむしろ、ネオ・プラトニズムにつながられるであろう。

さてスコトッスの思想は、これらのすべての点においてトマスの立場と対決するものである。まず第一に存在論の構造についていえば、スコトッスは知的概念の感覚経験に対する自立性を強調する。感覚経験は直観知を与えるに對し、知的認識の得るのは抽象知のみである事は認められるが、この抽象知は、感覚経験の与える現実存在に依存する事なく個有の実在性を含んで自存し、可能的推論の源泉となる。そういう概念の一つとして「存在」の概念がある。そして存在の概念は、あらゆる他の概念に共通するものとしてカテゴリーをも超越する第一の概念である。いいかえれば「存在」の概念は、被造物、創造者を問はず妥当する。これが周知の存在の一義性の説である。そこから、この存在の概念的領域を足場として「神の存在」が論証される。このような存在論が、トマスのアリストテレス主義とはっきり対照をなす事は明瞭である。スコトッスによれば、トマスのように感覚的経験に立脚し、アナログアの関係に従つて、宇宙論的に神の存在を証明する仕方では、自然学の枠組を超える事は出来ず、従つて神の超越性を引き出す事が出来ないという。ところで、このように人間知性の内から神の存在に至ろうとするスコトッスの立場は、ネオ・プラトニズムを継承するアウグスティヌス主義につながるのではないかという事は当然考えられる。しかしこの点に関してもスコトッスの形而上学は独自のものであつて、概念は、「神の存在」の概念を除いてあくまで抽象的且つ可能的であるにすぎず、現実存在に対する何らの規定性を持たないとされる。神の存在証明においても最終的には神の無限性、優勝性が存在論の論理的認識論的枠組をはみ出して強調されている。この概念の現実存在に対する無規定性—それ故に中立的ともいわれている—は、神の知性におけるイデアの性格規定にはっきり反映されている。

神の知性内容としてのアイデアは、オッカム或はデカルトにおけるのとは異り、神の意志による創造行為に先立ってある事は否定されないが、これが事物の本質規定に関与するとはいわれない。アイデアは、いわば神の意志行為の知的要素にすぎず、この要素から必然的結合は知性によっては引き出し得ないのである。この事は殊に、永遠と時間の関係についてのスコトッスの解釈にも徹底されている。それによれば、永遠或は神の広大さというのは、現実の時間、現実の場所と共在するとは考えられない。現実の「今」或は「場所」は、そういうものから引き出し得ない独自性を有するとはっきり認められる。この点においてスコトッスは、「全体同時」というパルメデスに発し、トマスにも継承される伝統的時間概念を超えている。（このようなスコトッスにおける叡知的存在と感覚的存在の区別に関する議論は、カントの1770年の就職論文を想起させるものである。）そうすると現実の事物の存在及び本質規定の根拠は何か。それは神の意志であると考えられる。スコトッスの意志概念は極めてラディカルなものである。まず神の意志は多様な対象及び結果に対して同一の行為によって作用すると考えられる。相対立するものに対しても、同時に従って継起なしに向かうとされる。（人間の意志に関しては、相対立するものについてその実現は継起的である他はないが、能力的には継起なしに関わりうるとしている。）

従って神の意志による創造行為は徹頭徹尾偶然的である。そしてその場合、神の意志は、トマスにおけるように、すでに神の知性において本質規定を受けた事物に、現実存在を与えるという、いわば作用行為の担い手であるにとどまらず、神の知性におけるアイデアをも偶然的に選び、事物の本質規定を与える意志である。更に神の意志は、中間原因を介さずに直接的に事物を創造し得るとされる。そこから、現実の事物の本質に関しては、神の知性は、意志の創造の後ののみ知るといわれる。さらに現実の時間的空間的存在が、永遠や神の広大さに還元されないと考えられたのは、それが神の意志行為の偶然的結果であるからである。いわゆる未来の偶然事についても、それが神の永遠知性に現存するとする伝統的見解に反対して、神は未来の事を未来の事として創造するといわれる。

さてこのような主意主義的世界観は、自然認識については、どのような観点に立つ事になるであろうか。まず積極的な面からすれば、第一に知的概念の自立性を主張する事は、事物の本質についての、ア・プリオリな認識に途を開く事になるであろう。第二に現実的事物が、神の意志行為の偶然的結果であると考えられる事は、それが自然認識にとっての独特な源泉である事、従って叡知的存在に対して下位に属する不完全な存在であるとは考えられない事を意味する。そして更に大切だと思われる事として、事物の本質規定そのものが神の行為の偶然的結果であると考えられる事は、一方事物の内の実在的關係を認める事であり他方その実在的關係自体も人間的視野から絶対視し得ないという事である。つまり自然の斉一性が条件つきでのみ要請し得るという事である。スコトッスは、自然の因果関係を、環境条件が同じで、且つ神の意志が不変であると前提する限りにおいて自然的関係とみなしうるといっている。ここに我々はデカルトの永遠真理創造説に通ずるものを認める事が出来る。デカルトの説の主張の一つは、人間的視野から見られる自然の必然的関係が、神の視座からすれば偶然性を含むという事である。スコトッスの主

意主義的自然観は、この主張と軌を一にしているといつてもよいであろう。ただスコトッスは、イデア或は永遠真理そのものの神の意志による創造とはいっておらず、又知的概念が事物の本質をデカルトのようにア・プリオリに直観しうるともしていない。これがスコトッスの自然認識論の否定的側面である。

スコトッスにおいては知的認識は実在的であるとは認められていつつも、あくまで抽象的可能的であるにとどまり、事物の個体的本質の認識は保留されている。いかえれば、知的認識の範型がなお論理的であり、数学による個性の本質規定の可能性が十分考慮に入っていない。勿論、イデア論を残したままで、数学の本質直観を認める事は、プラトニズムに戻る事になってしまう。数学が自然的世界の法則性に同化されるためには、永遠真理の創造という考えが要請されねばならないのである。そして次に述べるオッカムのデカルト形而上学に対する役割は、このイデア或は永遠真理を名目化する事によって、デカルトの永遠真理創造説に下地を提供した点にあると考えられる。

オッカムの思想は、オッカムのかみそりという命名から察せられるように、極めてラディカルなものである。スコトッスによって、伝統的なアリストテレス主義及びプラトニズムの超克は企てられたが、オッカムはこれらを一扫し、のみならずスコトッスの形而上学の概念的産物をも無効にする。

その一徹な批判的精神の成果は、論理学及び自然学に表われている。論理学においては、いわゆる形式的帰結と質料的帰結のうち、過去及び同時存在に関する質料的帰結のみを真とし、カテゴリーに基づく形式的帰結を一切名目化する事によって、アリストテレス以来の論理学を質的に極めて洗練されたものに仕立てあげた。自然学においては、時間及び場所の概念を運動物体と一つのものとし、自然学をアリストテレス主義の枠組より解放する。このように、オッカムは、伝統思想を文字通り一扫した点において、新たな思想の形成を用意したという事は当然認められてよい。しかしながらオッカムの思想が、近代的自然観の基礎をなす積極的な原理を提供したかどうかという事は別問題である。凡そ、名目論の立場が哲学史上しばしばそうであるように、オッカムの名目論の意義は、旧来の独断的教説を打ち破ったという点に殊に存在するのではないかと思われる。我々の関心事、即ち、数学と自然学の統一という課題に対するオッカムの思想の貢献度という事になれば、積極的な評価を与える事は出来ないであろう。

オッカムによれば、自然の斉一性を自然認識の前提とする事は出来ない。神の意志は、単純性という理念に従わないと考えられるからである。そこから、人間知性にとって肝要な事は、複雑な自然現象についての、人為的レベルにおける概念形成であると考えられる。このような立場においては数学的観念の普遍性を、自然現象の法則性と同一化するという思想は積極的に打ち出され得ないであろう。論理学上、注目すべき成果を残したオッカムの思想が、デカルトにおいて確立される数学的自然学の形成に十分参与した形跡がないのは、このような事情を反映していると思われる。

ただ、オッカムの意志概念に関しては、デカルトのそれとの連関が考えられるが、これについ

てもニュアンスを与える必要がある。先にスコトゥスにおいて神及び人間の意志が、相対立する事項に（人間においては少くとも能力的に）同時に継起なしに及びうると考えられる事を述べたが、オッカムにおいては、これは否定される。相対立する事項に対しては継起的にのみ作用しうるとされる。この事は、神の意志行為の結果は、与えられた限りにおいて偶然的ではなく絶対的であるという事を意味する。論理学における過去及び同時存在についての命題の無条件な真理性の容認、一般に認識論における個物の直観の絶対的な位置づけは、この意志論に由来する。（オッカムは、あるところで、神は明証知については欺かないといっている。）オッカムの思想のデカルト形而上学に対する影響は、さきに予示したように、イデア及び永遠真理の名目化という事にある。オッカムによれば、神における属性の区別は、スコトゥスと違って認められず、従ってイデア或は永遠真理の神における存在は否定されるのである。（この点が、デカルトにおいて、具体的には悪霊の想定において取り入れられ、デカルトの省察の歩みを決定づけるのである。然しデカルトにおいて、その後、永遠真理の人間の視野における必然性が復権されるのは周知の通りである。）

最後に、デカルトの形而上学の形成に対するスアレスの役割について少しふれておきたい。スアレスの意志論については、トマスを全面的に継承したものにすぎず、デカルトとの連関を予想させるものはないが、その存在論については、「規則論」におけるデカルトの立場にふれるところが認められる。これは、スコトゥスの存在論をプラトニズムの即ち本質主義の方向に徹底したもので、それによれば、まず存在の概念について、連結詞としての「あり」と存在を定立する「あり」を区別し、前者の「あり」は本質連関を示す「あり」であって、後者の「あり」と独立の上位のレベルを構成するとされる。いかえると、このようなレベルにおいて考察される本質連関は、後者のかかわる外的因果連関と無関係に充足し、現実存在は、この本質連関に何らの実在的豊かさを加えないものと考えられる。そしてこれらの本質間の関係は、神においてのみならず、それ自身において永遠の真理をもつとされる。このように考える事によって、あらゆる学問は本質の観点において互いに連結しているものとみなす事が出来、そこから一つの形而上学的普遍学を考える事が出来るという。こうしてスアレスにおいて、存在論が本質主義の方向に徹底される事によって、神学より相対的に自立し、普遍学に向かうという事態が生じている。それと共に、人間自身において、感覚に対する知性の独立性、或は同一性及び知的認識の普遍性が強調されるに至っている。

デカルトは、ラ・フレーシ学院においてこのスアレスの著作に接する機会をもったと思われるが、その後、「規則論」以後、形而上学の改変に向かう際、これを反省の手近な素材にしていた形跡が強い。特に「規則論」の本質主義的認識論の内に、スアレスの思想の反映を読み取りうると思われる。周知のように、「規則論」の認識論の基本的な主張は、あらゆる真理は、単純な本質の直観と、その本質の複合としての演繹によって把握得るとするものである。そしてこのような「本質性」の観点に立って諸概念の系列化が考えられる。この系列化は、トミズムにおけるように、「存在の類比」に関係づけられる限りにおいてではなく、事物の一が他から認識せられ得る

限りにおいてなされなければならないとする。ついでこのような、対象面における本質連関の設定に対応して知性の同一性が強調される。そしてこのような認識論は形而上学的には、心身の区別の主張につながるものである。

このようにみると規則論の立場が、スアレスの本質主義的存在論に甚だ近い面がある事が推察されると思う。デカルトの形而上学の形成が、スアレスに至る存在論の路線をまず足がかりにしているという事がいいうるのではないと思われる。勿論この伝統が、デカルトの形而上学を決定づけたのではない。新たな自然観を支える形而上学の形成のためには、この存在論の伝統をふまえながらも、これを根本的に組み変える必要がある。そしてそのような動向は、規則論において明瞭に表われている、それは、数比を、存在論の本質連関に組み入れるという考え、即ち普遍数学の構想である。

数比を一般存在論のモデルにするという考えの萌芽は、古代ギリシアにある。まずエウドクソスによって、ピュタゴラス派の整数間の比例論をその特殊な場合として含括する、より一般的な比例概念が打ち立てられた。 $(Df. ma \leq nb \supset mc \leq nd)$ これは、個別的形相的数学観に支配されたギリシア数学史において、画期的な意味をもつものである。アリストテレスは、存在一般を対象とする形而上学の提示に際して、この比例論の一般的性格に言及している。しかしアリストテレス自身は、その個別実体を対象としアナログアを軸とする形而上学に、この比例論を持ちこむ事は出来なかった。その後この構想は、中世の存在論の歴史において久しく忘却される事になる。そしてルネッサンスにおいてギリシア数学が再生されたのを契機として、デカルトに至って始めて比例論と存在論の統一が成しとげられるのである。ギリシア思想と中世思想の統一としてのデカルトの形而上学は、具体的には第一段階として、比例論と存在論の統一を意味するのである。さて近代自然観が最終的に確立されるためには、更にもう一段階、この普遍数学が、自然学と、どのような関係に入るかという問題が解決される必要がある。「規則論」の段階では、普遍数学の構想が、スアレスの影響を受けていると思われるプラトニズムにつながる本質主義的認識論の路線の上に置かれている。「規則論」後半においては、この比例関係と実在的延長との対応へと考察を進めているが、その際の認識論の根拠は、カント主義の観念論に近いもので、比例関係が、想像の内において実在的延長に移されると考えている。従って自然認識に関して、純粹知性が、事物本質規定の独自の源泉であり、感覚経験は、現実存在に対して、そうであるといった事の考慮が十分なされていない。このような問題に最終的な決着を与えるのが、永遠真理創造説である。そしてこれに至るには、規則論の本質主義的認識論が相対化される必要がある。この課題をデカルトは、その後、形而上学について主意主義的立場に立つ事によって解決する事になる。思想史的連関からすれば、この時点において、オッカムの主意主義的名目論の反映が考えられるであろう。直接的関係からすれば、メルセンヌの影響が考えられる。メルセンヌは、オッカムと同じフランシスコ派の僧侶であって、その立場は、ジルソンの考えるように、トミズムに属するものでなく、オッカムの名目論を継承している。それによれば、神は、絶対的至高の王になぞえられ、世界がいまあるようにしない事も可能であると考えられる。自然観についていえば、

数学は、観念の可能的存在に關与する學問であり、自然學は、複雑な現象についての整合的知識をもって足れりとみなしている。1630年、デカルトが、自分の自然學と、その基礎づけとしての永遠真理創造説を核心とする形而上學の構想を表明するのは、専らメルセンヌあての手紙においてであった。このようにデカルトの形而上學は、ストアレスの本質主義的存在論を足がかりにして、これをメルセンヌの系統の名目論によって相対化し、神についての主意主義的解釈を支点とする實在論的二元論という形で自ら温めつづけてきた数学的自然學の基礎づけとして形成されたというふうにみる事が出来るのではないかと思う。そしてその形而上學の枠組が、全体としてはスコトゥスのそれに近いものになっているというのが、我々の見通しである。従って近代の自然観は、スコトゥスの敷いた枠組と比例論を含むユークリッドの原論及びアルキメデスの著作に代表されるギリシア數學を背景として、デカルトによって確立されたという事になるであろう。

(こばやしみちお　パリ大學助手)